

EXEMPLUM, ANTICONQUISTA Y HETEROTOPÍAS DE ISLA  
DAWSON EN *FLORECILLAS SILVESTRES. TERRITORIO DE  
MAGALLANES*  
DE MAYORINO BORGATELLO

EXEMPLUM, ANTI-CONQUEST AND HETEROTOPIAS OF  
DAWSON ISLAND IN *FLORECILLAS SILVESTRES. TERRITORIO DE  
MAGALLANES*  
BY MAYORINO BORGATELLO

Christian Formoso Bavich  
Universidad de Magallanes  
christian.formoso@umag.cl

RESUMEN

Entre los varios ejemplos y principios que permitirían leer las representaciones del espacio magallánico desde el concepto de *heterotopía* (Foucault, 1967), el de *heterotopía* de desviación asoma fuertemente relacionado con la experiencia histórica a orillas del Estrecho. Este artículo explora las relaciones entre esa variante conceptual y las representaciones de isla Dawson en el libro *Floreccillas salvajes. Territorio de Magallanes* (1920), del sacerdote Mayorino Borgatello. Sostengo que la obra muestra a la Misión salesiana y los indígenas selk'nam reclusos en ella desde las convenciones del 'exemplum', proponiendo al enclave como un reducto de buen vivir y morir. La Misión de isla Dawson sería, así, una *heterotopía* de desviación y compensación al mismo tiempo, donde los indígenas habrían 'alcanzado la perfección humana' y ganado el 'paraíso'. La marca heterotópica "que la cristiandad dejó en el espacio y la geografía" (Foucault 1066) física y cultural de Magallanes, y la representación de la experiencia salesiana en la isla —que en la obra convoca la idea de "anticonquista" de M. L. Pratt—, borran las marcas de esta experiencia histórica donde paraíso e historia configuran la dolorosa yuxtaposición de espacios imposibles sobre la isla, propia de las *heterotopías*.

PALABRAS CLAVE: Heterotopía, exemplum, anticonquista, Isla Dawson, Selk'nam, Borgatello.

Recibido: 5 de abril de 2021.

Aceptado: 4 de mayo de 2021.

## ABSTRACT

Among the several examples and principles that allow us to read the representations of the Magellan Region from the concept of *heterotopia* (Foucault 1967), there is the concept of *heterotopia* of deviation which is strongly related to the historical experience on the shores of the Strait. This article explores the relationship between this conceptual variant and the representations of Dawson Island in the book *Florencillas salvajes. Territorio de Magallanes* (1920), by the priest Mayorino Borgatello. I claim that the work shows the Salesian Mission and the Selk'nam Indians confined in it using the conventions of the 'exemplum', and proposing the enclave as a redoubt of good living and dying. The Dawson Island Mission would be, thus, a *heterotopia* of deviation and compensation at the same time, where natives would have 'reached human perfection' and gained 'paradise'. The heterotopic mark "that Christianity left in the physical and cultural space and geography" (Foucault 1066) of Magallanes, and the representation of the Salesian experience on the island -which in the book summons the idea of "anticonquest" of M. L. Pratt-, erase the marks of this historical experience. Here, paradise and history configure the painful juxtaposition of impossible spaces on the island, which is also a characteristic of *heterotopias*.

KEY WORDS: *Heterotopia, exemplum, anticonquest, Dawson Island, Selk'nam, Borgatello.*

## LAS HETEROTOPÍAS Y MAGALLANES

Entrando brevemente en el concepto de *heterotopia* que Michel Foucault acuña en su conferencia "*Des espaces autres*" (1967), y que resulta central en la comprensión de los paradigmas de lectura y construcción del espacio de isla Dawson, habría que partir precisando que el autor ubica a las *heterotopías* entre los emplazamientos que se definen por "relaciones de proximidad entre puntos o elementos" (1060). Específicamente, se trata de un tipo de emplazamiento: uno definido "en relación con todos los demás", y cuya función es contradecirlos (1062). Por su condición de irrealidad, Foucault descarta las utopías —que perfeccionan o muestran el reverso de las sociedades que las crean— y, en cambio, opta por lugares reales, emplazamientos "diseñados en la misma institución de la sociedad" y presentes, "probablemente, en toda cultura, en toda civilización": son las que llama *heterotopías*. Contra-emplazamientos, o ya una suerte "de utopías efectivamente realizadas", los demás emplazamientos reales que pueden hallarse al interior de una cultura están, en las *heterotopías*, paradójicamente y, al mismo tiempo, "representados, impugnados e invertidos." Las *heterotopías* serían, así, lugares "absolutamente distintos a todos los demás emplazamientos que ellos reflejan y de los que hablan", y se hallarían "fuera de todos los lugares<sup>1</sup> aunque, sin

---

<sup>1</sup> Entiendo aquí ese "fuera de los lugares" de las *heterotopías* como el espacio de su realización. Es decir, que estarían fuera de aquellos emplazamientos dibujados por la sociedad que no la cuestionan ni la invierten, sino que resultan plenamente funcionales a ella.

embargo, resulten efectivamente localizables” (1062). Solo hasta aquí, ya sorprenden en sus similitudes las maneras en que el territorio de Magallanes ha sido representado literariamente y las definiciones y ejemplos con que Foucault ilustra el concepto. No solo porque al mencionar ‘cementeros’ y ‘barcos de piratas’ (1066) como emplazamientos ‘heterotópicos por definición’ se nos asoman inmediatamente ciertas experiencias fundacionales de diferentes momentos en la historia de Magallanes<sup>2</sup>; sino, porque, en las tradiciones literarias, el Estrecho y sus costas aparecen como un espacio necesariamente exterior a otros espacios centrales —la Península y el virreinato del Perú—, en relación necesaria con ellos, pero con muchos de sus aspectos, paradójicamente y al mismo tiempo, “representados, impugnados e invertidos.” También, porque la experiencia de Hernando de Magallanes y los fracasos sucesivos que concluyen con la derrota final de Pedro Sarmiento de Gamboa y el abandono definitivo de la idea de colonización de la zona, parecen haber marcado a Magallanes en el mapa del mundo solo para, de algún modo, situarlo “fuera de todos los lugares”<sup>3</sup>.

Ahondando en el análisis, Foucault propone una “heterotopología”, es decir, una descripción sistematizada del concepto que, articulada sobre una serie de principios, permita una lectura de estos espacios heterotópicos de una sociedad, y “una especie de impugnación a la vez mítica y real” de ella (1063). Y vamos a enunciarlos sucintamente aquí para luego ejemplificarlos a partir de ciertas relaciones con Magallanes.

El primero de los principios señala que no existe sociedad que no constituya sus propias *heterotopías*. Variadas, sin una forma única universal, estas pueden clasificarse, en general, en dos grandes tipos: las *heterotopías* de crisis<sup>4</sup>, cuya desaparición trae consigo y en su reemplazo el surgimiento de las *heterotopías* de desviación (1063). Ejemplificadas por las clínicas de reposo y siquiátricas, las cárceles y los geriátricos —espacios, estos últimos, también de crisis— encontramos en este tipo de

---

<sup>2</sup> El cementerio de Punta Arenas fue declarado en 2010, con motivo de las celebraciones del bicentenario de la independencia, como “el icono más representativo de Magallanes y Antártica Chilena, en el concurso ‘15 clásicos de Chile.’” (En significativa ceremonia online). O la presencia, entre muchos otros, del ‘pirata’ inglés Francis Drake, quien atraviesa el estrecho de Magallanes entre el 20 de agosto y el 6 de septiembre de 1578, hecho detonador del intento de poblamiento de Sarmiento de Gamboa en Magallanes (1: XXIII).

<sup>3</sup> Para observar las consideraciones religiosas de Lima y la Corona en contraposición a la representación de Magallanes como *locus diabolicus* y el abandono de la empresa pobladora tras la experiencia de Sarmiento de Gamboa, ver: Formoso, Christian. “‘La divina providencia’ y ‘la puerta del estrecho’ de Magallanes en dos poemas coloniales”, *Anales de Literatura Chilena*, N.º. 31 (2019): 13-30.

<sup>4</sup> Propias de sociedades “primitivas”, y corresponden a lugares privilegiados, secretos, en cuyo interior se viven estados efectivamente de crisis. Allí se ubicarían los adolescentes, las mujeres al momento de la menstruación, las parturientas, los viejos, etc. (1063).

emplazamientos a individuos con comportamiento desviados de la media o la norma exigida. El segundo principio se sostiene sobre la idea de que una misma *heterotopía* puede tener funcionamientos distintos dependiendo de la sociedad que la crea y de “la sincronía de la cultura en la que se encuentra”<sup>5</sup> (1063). Con el tercer principio, la heterotopía yuxtapone en un solo lugar múltiples espacios y emplazamientos incompatibles<sup>6</sup> (1064). En el cuarto, Foucault asocia las *heterotopías* a períodos de tiempo, cortes que operan sobre lo que llama “por pura simetría, heterocronías”; es decir, “la *heterotopía* funciona cuando los hombres se encuentran con una especie de ruptura absoluta con su tiempo tradicional” (1065). El quinto principio agrega que, sometida a cortes y continuidades temporales, la *heterotopía* se verá, además, expuesta a un sistema de apertura y a uno de cierre, que tanto la aíslan como la vuelven penetrable. Según este principio, el acceso a un emplazamiento heterotópico sólo puede ocurrir con un permiso y luego de una serie de gestos. Lo anterior es atendible fácilmente en el caso de las prisiones o en emplazamientos donde haya que someterse a ritos y purificaciones. El último aspecto que Foucault desarrolla en torno al concepto —podría corresponder a un sexto principio, aunque no lo defina así— es que las *heterotopías* cumplen siempre una función respecto del resto del espacio, y esa función se despliega siempre entre dos polos extremos: el de la ilusión<sup>7</sup> y el de la realidad. En la realidad estarían las *heterotopías* de compensación que, señala Foucault, corresponden a espacios tan perfectos, meticulosos y bien ordenados, como los reales serían desordenados, mal dispuestos y embrollados (1067). Serían lugares perfectos y reglamentados, donde es posible alcanzar la perfección humana, y cuyo resultado, pensando en las colonias puritanas fundadas en América por los ingleses en el siglo XVII, y las jesuitas, fundadas en Sudamérica durante la colonia, fue la marca que la cristiandad dejó en el espacio y la geografía del mundo americano (1066).

---

<sup>5</sup> Para Foucault, la “curiosa heterotopía del cementerio” resulta la ilustración más clara de este principio. Parte de “la cultura occidental” desde siempre, la significación y ubicación del cementerio ha evolucionado desde hallarse junto a las iglesias, en el centro de la ciudad, con tumbas jerarquizadas dispuestas desde la fosa común al interior mismo de la iglesia, hasta llegar a una situación individualizada, donde lo central es que cada muerto tiene derecho “a su pequeña caja para su pequeña descomposición personal” (1064).

<sup>6</sup> Foucault piensa en el escenario del teatro y la pantalla del cine a modo de ilustración, pero focaliza en el antiguo jardín y los tapices que los reproducen, entendiendo el jardín como “un tapiz donde el mundo entero realiza su perfección simbólica” y, el tapiz, como una suerte de “jardín móvil a través del espacio” (1065).

<sup>7</sup> En el polo de la ilusión, estarían las heterotopías que crean un espacio, valga la redundancia, de ilusión, cuya función sería denunciar lo más ilusorio aún del espacio real. Serían “todos esos emplazamientos en cuyo interior la vida humana está compartimentada” (1067). Para Foucault, la idea de las casas de tolerancia ejemplifica este tipo de función.

Acercando las conceptualizaciones anteriores a las experiencias y representaciones magallánicas podemos observar que, hacia el cierre de la travesía inaugural de Magallanes y con la última mirada del cronista, la intencionalidad política de apropiación del territorio transforma al Estrecho, de algún modo, en un espacio tan perfecto y bien ordenado como una *heterotopía* de compensación (Foucault 1067): “en fin, yo creo que no hay en el mundo estrecho mejor que éste” (Pigafetta 68). Los sucesivos intentos de colonización y el consecuente control del espacio geográfico del Estrecho surgirán, a pesar de las dificultades propias de las dimensiones espaciales magallánicas, solo después de la serie de fracasos que culminan con Ladrillero<sup>8</sup>. El paso de Sir Francis Drake por el canal en 1578 obliga a la Corona española a enviar a Sarmiento de Gamboa para “la guarda y seguro destes reinos, e que los enemigos de nuestra Sancta fe Católica no los ocupen” (1: 6). La fundación de Nombre de Jesús y de Rey don Felipe por parte de Sarmiento en 1585 será, entonces, el primer intento de crear una heterotopía de desviación en Magallanes<sup>9</sup>, acentuando políticamente de este modo la connotación de cierre y apertura del territorio<sup>10</sup>.

Más tarde, el acto de toma posesión del Estrecho con la fundación del Fuerte Bulnes (1843) y el establecimiento de la Colonia Penal de Punta Arenas (1848) no traerá sino una prolongación, con más o menos modulaciones, de las representaciones heterotópicas construidas en el período anterior. Las relaciones que definen el emplazamiento magallánico en este momento vuelven, como la Corona en su momento, sobre la lejanía de la autoridad política chilena y las amenazas a la continuidad de la soberanía sobre la zona: “Chile envió una expedición que se posesionase de un pedazo de territorio argentino en la costa del Estrecho de Magallanes, fundando una colonia que era más presidio que destacamento militar, aunque era una y otra cosa” (Pelliza 15). Es la presencia persistente de la *heterotopía* de desviación, que esta vez se consigue

---

<sup>8</sup> Desde la península, la expedición de San Juan Frey García Jofré de Loaisa, y Sebastián Elcano, que zarpa en 1525 (Sarmiento 1: XVIII) y la de Francisco de Camargo, en 1540 (1: XX). Y desde el continente americano, los intentos fallidos de Diego de Almagro, y Pedro de Valdivia, anteceden la navegación de Juan Ladrillero en agosto de 1558 (1: XXII).

<sup>9</sup> Tiburcio Spanoqui señala en las instrucciones para la construcción de los fuertes en la entrada oriental del Estrecho, que “Los aposentos por servicio del presidio correrán en el largor de las cortinas hacia la mar, dejando, entrellos y el terraplano de la frente de tierra, una plaza capaz por plaza de arma, conforme al presidio de los doscientos soldados” (2: 303).

<sup>10</sup> Esa abstención en las empresas coincide con “la difusión de aquella especie según la cual alguna isla removida por fuerza de un cataclismo formidable había obstruido para siempre el Estrecho de Magallanes” (1: XXIII). La naturaleza, imposible de batir para la Corona, parece haber impuesto un sistema de cierre que sólo los enemigos de la fe y la política española vuelven a despejar.

siguiendo el intento español de fortificación y poblamiento del Estrecho (1580-1584), y produciendo un tipo de escritura similar en varios puntos a la encargada a Sarmiento.

Con el término definitivo de la condición de presidio que administrativamente conservaba la colonia de Magallanes y el artículo quinto del Tratado de límites con Argentina de 1881, la *heterotopía* territorial de desviación magallánica llega a su fin, aunque sólo para concentrarse en un nuevo enclave oficial, “ubicado en el Estrecho de Magallanes, a 100 km al sur de Punta Arenas” (Valencia online): isla Dawson.

Avistada por Magallanes en 1520, explorada por Sarmiento en 1580, y reconocida en su insularidad y bautizada con su nombre actual por la Oficina Hidrográfica del Almirantazgo Británico a partir de los reconocimientos de la expedición de Parker King en 1827 (Martinic, *Patagonia* 139, 140), isla Dawson tuvo dos experiencias históricas que configuraron su condición de *heterotopía* de desviación<sup>11</sup>. La primera de ellas fue el asentamiento de la Misión Salesiana de San Rafael, entre 1889 y 1911, adonde fueron relegados los indígenas selk’nam provenientes de la isla grande de la Tierra del Fuego, quienes, bajo ese esquema, serían los “individuos con comportamiento desviados de la media o la norma exigida” (Foucault 1063) por la nación chilena. La segunda, el establecimiento del campo de concentración donde la dictadura de Augusto Pinochet “confinó a más de 600 prisioneros políticos entre septiembre 1973 y septiembre 1974” (Valencia online).

#### ISLA DAWSON Y FLORECILLAS SALVAJES. TERRITORIO DE MAGALLANES

*Floreccillas salvajes. Territorio de Magallanes*, del sacerdote salesiano Mayorino Borgatello, se publica en 1920 como testimonio de su experiencia misionera en Magallanes y Tierra del Fuego entre 1898 y 1919, enfocando especialmente su trabajo en la Misión de San Rafael de Isla Dawson (Toledo 28). La obra comprende 13 capítulos numerados y titulados con nombres y edades de indígenas, y cuatro capítulos extra, que entregan una relación de sucesos de corte milagroso donde jóvenes indígenas, “asilados en la Misión Salesiana”, mantienen el protagonismo (Borgatello 58). En términos generales, el libro es un compendio de ejemplos de buen vivir y morir

---

<sup>11</sup> La figuración de isla Dawson en el espacio nacional es, sin embargo, algo anterior. En los albores de la explotación ganadera local, durante 1881 José Nogueira primero, Alberto Schroeder y Jorge Porter luego, y más tarde Agustín Richard en 1883, solicitaron al Gobierno una concesión de terrenos cuya favorable acogida en todos los casos no logró concretarse, pues los inversionistas pronto perdieron el interés (Martinic, *Patagonia* 140).

dedicados al “Capitán Bueno”<sup>12</sup> y “Buen Padre Grande”<sup>13</sup>, Monseñor José Fagnano<sup>14</sup>, y cuyos destinatarios son “los jóvenes” ‘blancos’, como queda manifiesto en el prólogo: “Vosotros habéis tenido la suerte de nacer en países civilizados y de padres cristianos” (10). La condición de ejemplaridad que marca los testimonios se enmarca en la tradición del “exemplum”, vinculada “inicialmente a la homilética, aunque como cuerpo independiente del que la Iglesia se servía como ayuda para sus fines” (Paredes en línea). La dedicatoria, sus destinatarios y las advertencias que les dedica a estos siguen las orientaciones y los rasgos definitorios de las “exempla”; esto es, “la conveniencia” —“para qué se aduce un ‘exemplum’”—, “el destino” —a quién va dirigido—, y “la adecuación formal” —“cómo se intercala en las reflexiones propias”— (Tovar 414). Propia del “exemplum”, además, “es la necesidad de ‘selección’ en un corpus más amplio” de ejemplos. El recurso, a su vez, puede utilizarse en dos direcciones: “como vehículo para los contenidos cristianos, pues sirve para mostrar motivos de reflexión doctrinal o dogmática” y como una herramienta compositiva “para la exposición de temas difíciles de explicar y, en ocasiones, de abarcar” (Tovar 409). Estas características del género serán profusamente desarrolladas por Borgatello en su libro. La selección de ejemplos pretende servir “de estímulo” —“para que también vosotros correspondáis e imitéis sus virtudes”— a la vez que de advertencia para sus lectores ante algo que pudiera presentarse tan perturbador como complejo de abarcar y explicar, pues: “motivo de grande confusión para vosotros sería si, en el último día, puestos frente a estos pobres salvajes de la Tierra del Fuego, resultáseis inferiores a ellos” (11).

Mábel Arratia y Sergio Lausic, en *La misión como manifestación histórica y literaria en la Patagonia* (2004) sostienen, siguiendo a Mircea Eliade<sup>15</sup>, que en términos generales la idea de “misión”, implícitamente y más allá de la acepción a las experiencias históricas con que se asocia, entraña en sí “el concepto de lo sagrado.” En ese sentido, la idea de la experiencia de eso sagrado como parte imprescindible del proceso de otorgamiento de ‘sentido’ a la vida humana (6), se haría consciente en la experiencia del misionero, quien hace suya esta ‘necesidad’ y que, a su vez, la

<sup>12</sup> Llamado así por los “Alakalufes y Yaaganes.”

<sup>13</sup> Nombre dado por los “Onas y Háush.” (Arratia, Lausic 7).

<sup>14</sup> “Al producirse en 1887, la llegada de los misioneros salesianos, su superior, el visionario y animoso padre José Fagnano, concibió al poco tiempo la necesidad de concentrar en un punto del Territorio a los indígenas que por la época eran objeto de tropelías y persecuciones por parte de los colonizadores, con el fin de lograr su civilización y evangelización.” Fagnano, a bordo de la goleta ‘Fueguina’, condujo personalmente, en febrero de 1889, una expedición pobladora a Isla Dawson; y en 1890 obtuvo un decreto del Presidente Balmaceda que concedió a los salesianos la concesión de uso de la isla por un plazo de veinte años (Martinic, *Patagonia* 141).

<sup>15</sup> Ver *Lo sagrado y lo profano* (Barcelona, 1998).

transmite a los destinatarios de su misión: en “todas las comunidades o pueblos que reciben la presencia misional, se produce una experiencia que constituye una prueba, y la persona que es probada adquiere una existencia íntima y profunda”: es lo que Borgatello plantea, además, a través del “*exemplum*”. Siguiendo esta línea, el éxito de la experiencia de la Misión depende entonces de las relaciones de complementariedad que ésta es capaz de establecer entre el elemento sagrado aportado en Magallanes por la presencia salesiana, y un elemento otro o ‘pagano’, representado por el indígena. Más aún, la misión como manifestación de lo sagrado permite al sujeto vivir “en un mundo con cierta armonía, con cierto orden” (7), lo que entronca, como hemos señalado, con la *heterotopía* de compensación.

La figura del misionero, bajo ese paradigma, “empleará diversas técnicas para traducir la experiencia de lo sagrado” (Arratia, Lausic 8), que es donde encontramos la mano y la escritura de Borgatello.

Retomando la advertencia a los jóvenes ‘blancos’ del comienzo, la definición misma de los ‘pobres salvajes’ a través de la alegoría aludida en el título del volumen se explicita también desde el prólogo. ‘Florecillas salvajes’ son “quienes, durante su corta existencia, supieron adornar su tierno corazón con las virtudes cristianas y merecieron ser trasplantados, en la flor de sus años, al jardín celestial.” Jardín celestial que, ciertamente, contrasta con el espacio en que germinaron esas ‘florecillas’: “un terreno inculto, desierto, bajo un clima desapacible, sin lluvias ni rocío, sin los cuidados de solícitos jardineros (...) pobres jóvenes rudos y salvajes del desierto americano” (9, 10). La yuxtaposición de espacios incompatibles ilustradas por Foucault en el espacio del jardín “donde el mundo entero realiza su perfección simbólica” encuentra aquí eco directo. (1065) Y la yuxtaposición se releva si consideramos que las características de Magallanes, inscritas desde el momento inaugural de las representaciones —terreno inculto, clima desapacible, desierto americano—, se mantienen. Aunque, esta vez, no son impedimento para que el espacio de la nación se transforme, mediante la acción evangelizadora de la Misión, en una especie de ‘nación otra’ de corte religioso, incluso con sus propios emblemas: “Amparadme y guíadme/ A la Patria celestial! Este canto que los indígenas de la Misión de Dawson cantan con entusiasmo (...) y que Don Pistone llama el *Himno Nacional*” (31). Ese espacio nacional y celestial al mismo tiempo, yuxtaposición imposible, es el único con ‘himno nacional’ —el himno de una *heterotopía* de desviación— destinado a los indígenas asilados. Un lugar donde, además, se manifiesta la “divina Providencia”, responsable del envío de “misioneros llenos de caridad” que otorgaron a los indígenas sustento material y espiritual: casa, vestido —“todas las comodidades de la civilización”—, y la presencia de la “Virgen Sma. Auxiliadora”, que “también se interesó mucho por la prosperidad material y la salvación eterna de aquellos pobres salvajes” (11). En efecto, como constante de la obra encontramos abundantes milagros marianos: apariciones en sueños y visiones para dar a los indígenas “consuelo en sus aflicciones (...) exhortarlos a la perseverancia

de la fe (...) darles aviso de su próxima muerte, y, especialmente, para asistirlos en sus agonías” (12).

Borgatello emplea esta ‘técnica para traducir la experiencia de lo sagrado’ recuperando el espacio de las misiones como un espacio santificado y donde el territorio, a pesar de su impronta —los misioneros han llegado al “*finibus terrae*” (21)— permite la ocurrencia de milagros mucho más intensos que los descritos en el momento de las exploraciones inaugurales del territorio.

La “Virgen Auxiliadora”, “Patrona de las Misiones Salesianas” (30), concurre entonces, bajo diferentes modalidades, a la isla. Después de aparecerse, lleva a Miguel Bernabé Rúa “consigo al paraíso”. (19) En el sueño de María América, la Virgen la llama por su nombre para llevarla también a su lado. Y Borgatello agrega que, a causa de ello, la indígena espera impaciente y fervorosamente su muerte: “no veía la hora de ir con la Sma. Virgen al Paraíso” (37).

María aparece también junto a otros santos en una función premonitoria y milagrosa para los indígenas. A Ramón Díaz, “alacalufe” de 18 años, en palabras de Borgatello, “la Virgen le dijo que moriría en la fiesta de su Inmaculada Concepción, el 8 de diciembre de este año”, lo que en el sueño fue confirmado, además, por Don Bosco. Y los hechos se corroboraron, pues Díaz “murió en el mismo día de la fiesta, el 8 de diciembre” (58). A modo de conclusión, Borgatello sugiere: “Es digno de notarse el hecho de que casi todos los Indios de nuestras Misiones murieron en las principales fiestas de María Sma. Esta es una prueba de que ellos han sido muy amados por la Reina del Cielo y que la Virgen de Don Bosco los quiere salvos” (116).

Pero el espacio de la Misión en la isla magallánica no sólo contiene apariciones santas. Antes de morir, María Pacífica, de 7 años, “veía un ave de rapiña muy fea y mala, la cual se había colocado a su lado y experimentaba miedo” (30). No obstante, en tránsitos como esos, los indígenas contarán no solo con sacerdotes para socorrerlos: “Rocié con agua bendita su cama y el lugar donde la niña decía que veía el ave”; sino, también, con la presencia de María: “en su lugar había venido una hermosa Señora (...) la Virgen Auxiliadora” (30).

Por su parte, los indígenas pronto comienzan también a generar milagros. Mercedes Navarrete, al oír en sueños la voz de Dios y ver imágenes de ángeles cortando una mortaja con la que ella y su hermana serían cubiertas después de muertas, implora al Señor “que hiciera emplear todo el lienzo para mí y no quedase para otra mortaja, pues, ya muy grande será el dolor de mi pobre madre con mi muerte” (45). En efecto, “dos días después de aquel sueño misterioso la piadosa jovencita moría santamente en el Señor,” (47) y la hermana, “pocos días después, enfermó gravemente (...) pero con asombro general, pasados algunos días, se restableció perfectamente” (51). La intercesión de la misma indígena se extiende, incluso, a las condiciones del espacio magallánico en los ruegos colectivos que acompañan su despedida funeraria: “¡Acuérdate de nosotros todos, que vivimos en este lugar de destierro! ¡Oh, Mercedes

Navarrete! ¡protege nuestras misiones, ruega por este pueblo infeliz de Punta Arenas, que en su mayor parte, duerme aún en las espesas tinieblas del error y en las sombras de la muerte!...” (49).

Los indígenas comienzan a manifestarse, adicionalmente, no sólo como objetos y sujetos de milagro, sino como presencias fantasmales divinas. Es el caso de Luis Gonzaga, que al sufrir un accidente y caer desde una altura de 12 metros sin daño alguno por haber “invocado a María Auxiliadora” durante la caída, más tarde, “y después de muerto (...) de noche apareció a una Hija de María Auxiliadora, de la Misión de isla Dawson, sacudiendo ligeramente antes el cortinaje de la cama y le dijo: ‘Soy Luis, estoy salvo’” (76). Y en otros momentos, algunas de las indígenas llegan también a sufrir arrebatos místicos: Mercedes Navarrete “siempre que comulgaba padecía desmayos (...) ¡En otras circunstancias nunca sufría desmayos. Solamente después de la S. Comunión!” (41).

Como podemos ver, la evangelización genera un espacio de circulación de plegarias y ruegos donde la salvación tan pronto estará en terreno de los misioneros como de los indígenas: “cuando llegaras al Paraíso, ruega a Jesús para que nos dé la gracia de convertir a tus hermanos y toda la tribu que habita en el bosque” (23).

Estos indígenas, de los que hemos visto sólo algunos casos, se alejan significativamente, para Borgatello, del carácter de su ‘raza’. Uno, por ejemplo, “lejos de parecerse a la generalidad de los salvajes Alakalufes, los cuales son taciturnos, tristes, sospechosos y desconfiados, hacía contraste por su natural alegre, su rostro sonriente y por su suavidad en el trato y expansivo en sus palabras” (13). Como recuerdan Arratia y Lausic, la presencia del misionero en las regiones cambia radicalmente el “ser de los aborígenes” (7). No obstante, la heterogeneidad en las representaciones de estas ‘florechillas’ nunca las abandona pues, para Borgatello, siguen siendo siempre “salvajes convertidos!” (38). O simplemente ‘salvajes’, como relata con ocasión de la visita en Roma al Papa León XIII el 15 de noviembre de 1892, quien, “fijando siempre sus ojos en los salvajes, comenzó con demostrarles cual inmenso beneficio Dios les había hecho haciendo llegar a ellos la luz de la religión Católica” (67).

En el espacio mental de las ‘florechillas silvestres’ representado por Borgatello, esa heterogeneidad asoma, sin embargo, bastante más ambigua y homogeneizada. El ejemplo de Miguel Bernabé Rúa, de 12 años, muestra cómo los instrumentos de caza selk’nam son utilizados por el niño no en su sentido tradicional, sino como una metáfora del destino cristiano. Miguel pidió “al enfermero el arco y la flecha que se hallaban colgados en la pared cerca del lecho, y la apuntó hacia el cielo, como si quisiese decir: ‘Allá quiero yo ir derecho como esta flecha.’ Mas en seguida dejó caer todo sobre la cama” (17). El abandono definitivo de esos instrumentos que precede a la muerte del menor, y que de algún modo representa el abandono de la condición indígena, tiene un momento significativo en donde la condición heterogénea y de otredad no sólo queda en el espacio de lenguaje de los misioneros —que es donde la comparación los

mantuvo en el ejemplo—, sino que Borgatello, además, la hace penetrar en la conciencia de María Pacífica, una pequeña que manifiesta su propia distancia y extrañeza con lo indígena. El misionero evoca la conversación en el lecho de muerte de la pequeña: “Este nombre *Indios* la desconcertó tanto. Me acordé en seguida que no le gustaba ser llamada *india*, sinónimo de salvaje, ni que se llamasen *Indios* a sus coterráneos, por lo que me corregí luego, diciéndole: — No, tú eres cristiana, y cristianos son también los que viven en la Misión de Dawson” (31).

Este anhelo indígena de conciencia ‘blanca’ representado por el autor, tiene manifestación, además, en la relación afectiva que los indígenas establecen con los misioneros, en todo momento queridos y adorados por ellos, a la vez que en la voluntad y el deseo apasionado que mueve a los propios indígenas en su evangelización. En Borgatello resulta constante la representación de la voz indígena manifestando agradecimiento e hiperbolizando la función salesiana y las condiciones santas del espacio de la Misión. Refiriéndose a María América, Borgatello escribe: “no cesaba de agradecerme el empeño que yo me había tomado para que fuese recibida en aquella misión bendita en donde ella había encontrado la paz y en donde se había preparado a bien morir” (37). Más aún, ante la presencia de indígenas no cristianizados, los sacerdotes cuentan con aliados dentro de la Misión, que ayudan a desbaratar los planes contra los misioneros (59). Hay una escena en que Daniel, un joven yagán de 19 años, ve a un indígena esperando al sacerdote Ferrero en posición de ataque. El indio había recibido una reprimenda por un robo y, humillado, quería tomar venganza. Daniel corrió a avisar al sacerdote, quien a su vez llamó al ofendido y le dijo: “Yo sé que tú tienes deseo de matarme (...) ¡Yo veo dentro de tu cabeza esta tu perversa intención!”. El indígena, “con excesivo temor de él”, hizo entrega de arco y flechas: “Toma, padre, tú todo lo has visto aquí dentro, (y llevaba su mano a la frente)” (62). Más allá del truco, la lectura dentro de la cabeza del indígena tiene, no obstante, un nivel que el mismo Borgatello reproduce y practica constantemente en la exposición de los casos de sus ‘florejillas’.

Volviendo a la relación entre indígenas y misioneros, esta también permite observar las tensiones que los salesianos tuvieron que enfrentar en el marco de su relación con otros proyectos hegemónicos de ocupación del espacio magallánico. Una vez más no hablan los misioneros directamente, sino la voz que Borgatello atribuye a Mercedes Navarrete y que blinda a los sacerdotes de cualquier crítica: “¡Ah! ¡yo no puedo sufrir que se hable mal de ellos, como lo hacen ciertos malos! Es una grande gracia que Dios ha hecho a esta infeliz población el haber enviado tan buenos sacerdotes” (41).

En efecto, la llegada de los salesianos a Magallanes se da en el contexto de una iglesia y un Estado chileno unidos desde la época de la Colonia (Arratia, Lausic 15). Esta unidad, sin embargo, no está exenta de tensiones. Monseñor José Fagnano llega a Magallanes “como Prefecto Apostólico sin la aprobación del Gobierno de Chile, cuyas relaciones con la Santa Sede se encontraban en un mal nivel, lo que se agravó

con el cuestionamiento de su autoridad por parte del Obispo de Ancud, Ramón Jara, en 1898.” Por su parte, los grupos anticlericales, masones, liberales y agnósticos, “no escatimaron críticas hacia el estilo y objetivos de la labor misionera” (Arratia, Lausic 45). Hay que precisar que las misiones seguían el modelo de la “reducción” —cuya desventaja es la dificultad para conseguir mantenimiento económico— por lo que, además de “tratar de lograr una posibilidad de rentabilidad o productividad” que les permitiera amortizar los gastos, requerían apoyo financiero de la Ley de Presupuesto Nacional que debía lograr la aprobación del Congreso<sup>16</sup> (Arratia, Lausic 39). Borgatello, a este respecto e interviniendo directamente en el tema, suma su voz de narrador a la voz de los indígenas y a los relatos milagrosos, con el fin de relevar la importancia de la empresa salesiana en la zona: “¡Bien recompensadas son las fatigas de los misioneros con la salvación de almas tan bellas y queridas a Dios!... ¡Bien empleadas son las limosnas de los bienhechores que con su dinero concurren a una obra tan grande y tan santa!” (38).

Pero no sólo en materia de financiamiento los salesianos necesitan relevar su importancia. El caso de América y otros indígenas que mueren agradeciendo la acción de los misioneros permite, además del “exemplum” de vida y muerte indígena, ejemplarizar la función salesiana y los valores del catolicismo frente a otras religiones. El caso del acaudalado cónsul alemán, “protestante de religión”, que junto a su esposa adoptaron y educaron a América con amor familiar, aunque sin “nada de religión” (33) es, ciertamente, ilustrativo: la indígena contrae tuberculosis, el amor de los ‘protestantes’ se acaba y ella es abandonada en un hospital de caridad, donde la encuentra Borgatello y la conduce a la Misión. Allí, a diferencia de la pareja ‘protestante de religión’, “la Superiora y las Hijas de María Auxiliadora la recibieron con toda bondad”, y ella recibió “con muchos deseos el santo Bautismo, tomando el nombre de María” (36).

Benjamín Subercaseaux representa el momento de la llegada de los “heroicos pioneers” salesianos y las “Misiones Evangélicas (Protestantes)” a Magallanes, muy en la línea de la ‘anticonquista’ de M. L. Pratt (303). Para el autor de *Chile o una loca geografía*, los misioneros de Don Bosco: “fueron una avanzada de la colonización y de la cultura”, y quienes, desinteresadamente, “se ocuparon en llevar el Evangelio y la Civilización a los primitivos habitantes de los canales. No fue su culpa si llegaron

---

<sup>16</sup> En 1895, el propio Gobernador de Magallanes, Manuel Señoret, propone como contrapartida a los aportes del Estado una “misión laica”, “cuyo objetivo sería sólo la de civilizar a los nativos para ser incorporados a la cultura nacional.” La iniciativa “tiene su apogeo con la traída a Punta Arenas de un grupo (...) de 165 onas (...) desalojados de Tierra del Fuego (...) en agosto de 1895. Los niños y niñas fueron distribuidos por las familias de Punta Arenas, encontrándose toda la ciudad severamente golpeada por los excesos cometidos.” (Arratia, Lausic 39)

tarde para salvar una raza gigante. Como sea, aliviaron sus padecimientos y fueron una avanzada benéfica en esas soledades donde nadie había osado establecerse en definitiva” (303).

Subercaseaux muestra la inocencia y superioridad de los términos culturales misioneros —propios de la ‘anticonquista’—, ubicando de manera irremediable la salvación del indígena más allá del tiempo de los misioneros. Borgatello, como comenzamos a ver en la comparación entre salesianos y protestantes, poco a poco y, paulatinamente, comparte ese espacio de ‘anticonquista’ de Subercaseaux. La comparación de su Misión la extiende, además, a otras empresas allende la religión, donde una vez más releva los resultados católicos. Es el caso de la muestra de once indígenas en la exposición universal de París de 1889, exhibidos “en jaula de hierro, como si fueran antropófagos” y alimentados sólo de carne cruda (72), y el contraste con la experiencia de los tres indígenas de la Misión de Isla Dawson llevados por los salesianos a la “Exposición Misionera americana en honor de Cristóbal Colón, que se efectuó en Génova, en el 1892” (64), y que concluye con la mencionada visita al Papa León XIII (65). En ella, “uno de los Patagones, en nombre de todos sus compañeros”, leyó un saludo en que se declaran hasta hace poco salvajes “pero ahora somos hijos de Dios, de la Iglesia, herederos del Paraíso, y miembros de la gran familia cristiana, a la vez que hijos de la civilización” (65). El indígena, además, agradece al Papa el envío de los salesianos, que “nos han dado la vida del espíritu y nos han librado de la muerte, del error y del pecado” (66).

Tan inocentes son los salesianos, que la evangelización y la Misión se anuncian como un modo de salvación de los mismos misioneros. Tal como señala el Papa dirigiéndose a ellos: “si el salvar a un alma sola da casi la certidumbre de la eterna salvación propia, ¿qué no hará el Señor por vosotros que tantas almas salváis?” (70).

La presencia europea en Magallanes, en ese sentido, también aparece representada por Borgatello contrastando con la presencia de su congregación. Son comunes, en esa línea, epítetos como “despiadados” (19) o “soldados y hombres crueles” (21) dirigidos a los europeos. Las descripciones, además, los alejan del ámbito de la empresa cristiana: “Aquellos señores que cazaban a los salvajes”, que habiendo sido cristianos “se hicieron indignos de ello incurriendo en actos inhumanos y bárbaros hacia infelices criaturas y menospreciando la ley de su Criador” (116). Esa presencia negativa europea, para Borgatello, se compensa con la presencia de la Misión, pues si la Misión no puede evitar la matanza indígena, su obra divina al menos transforma esas muertes en algo deseable: “¡Cuán bella y envidiable fué su muerte! ¡No pocas fueron las muertes semejantes a esta que yo presencié entre estos salvajes convertidos!... causaba envidia verlos partir de este mundo para la eternidad” (38).

Más allá de las observaciones de Borgatello, hay una impresión histórica que responsabiliza a la Misión por la desaparición de indígenas<sup>17</sup>. Tal como aclaran Arratia y Lausic, “se asocia a la Misión con la desaparición del grupo nativo, en especial de la población ona o selk’nam de Tierra del Fuego.” Pero en ese sentido hay que considerar, además, la situación por la que atravesaba la población indígena, “expuesta a las consecuencias de la distribución de las tierras esteparias, aptas para el proyecto ganadero (donde) no fue considerada su situación objetiva de hombre cazador y recolector.” En ese sentido, para los autores, la responsabilidad que pueda caberle a la Misión es la de una variable más entre las variables que operaron en el funcionamiento de las “políticas de negación absoluta del derecho de los grupos nativos a la pertenencia de la tierra que se distribuyó entre los colonos y las grandes compañías” (Arratia, Lausic 40).

De cualquier modo, Borgatello deja en claro que la muerte de los indígenas, “verdaderos ángeles en carne humana” (80) como los llama, cobra en la Misión el sentido trascendente que Eliade asocia con la experiencia de lo sagrado. Si las enfermedades que aquejan a las ‘floreillas’ fueron “las enfermedades epidémicas aportadas por el hombre blanco” (Martinic, *Breve* 62), para Borgatello, al contrario, son una muestra de que María Auxiliadora quiso a los indígenas “en el Paraíso antes que el soplo perverso y corruptor del mundo y de las pasiones les arrebatase el candor de la inocencia bautismal.” En efecto, cada ‘floreilla’ “ya estaba madura para el Cielo” (39). Tal concepción es incluso reforzada por la voz misma del ‘Señor’ en las premoniciones y sueños: “‘el vivir en tierra no te conviene; mi voluntad es que tú vengas pronto conmigo’” (44). Y los indígenas muestran, según Borgatello, incluso una suerte de pesimismo trascendente: “¿debo morir como mueren todos, un día u otro, porqué, pues, desear vivir?... ¡Dichosa yo si me es dado morir santamente!...” (53).

Reafirmando y extendiendo la muerte cristiana y piadosa de los indígenas que muestra en sus casos, Borgatello exclama “¡Y no son estos los únicos que vivieron y murieron tan santamente: se cuentan por centenares!” (93). La voluntad divina incomprendida que cerró un día la experiencia del poblamiento de Magallanes por parte del imperio español —“pues no se cumplió ni fue tu gusto,/ oculto es tu juicio, Señor justo” (Miramontes oct. 1546)—, también asoma ante la perplejidad de Borgatello cuando evoca una audiencia con Don Durando en agosto de 1898: “Paciencia —me contestó— con tal que se salven; si Dios así lo dispone, será ciertamente para su mayor

---

<sup>17</sup> “De acuerdo a algunas cifras, 862 nativos fallecieron en la Misión, entre 1889 y 1911; triste balance para una obra que tenía loables objetivos.” Se calculaba entonces que la población nativa en el Territorio de Magallanes alcanzaba, según Censo General de la República de Chile, a quinientos yaganes, doscientos selk’nam, quinientos alacalufes y trescientos tehuelches, sumándose además otros mil selk’nam aproximadamente que habitaban el sector argentino de Tierra del Fuego (Arratia, Lausic 43).

bien; no nos queda sino conformarnos con su santa voluntad y cumplir igualmente con nuestra Misión. Estos queridos angelitos que ahora están revoloteando alrededor de Dios serán nuestros intercesores” (94).

Los cadáveres de los indígenas diseminados por los cementerios de las misiones, además, habrán mostrado, en el último instante, las señas físicas de la gloria de una muerte cristiana. Con la muerte de María Pacífica “su rostro se asemejó al de un ángel” (33). La Misión ha transformado en belleza el cuerpo cadavérico del indígena y, una vez más, como recuerdan Arratia y Lausic, al menos para el salesiano, la presencia del misionero ha cambiado “radicalmente la esencia del ser de los aborígenes” (7).

Borgatello, a través de la construcción del espacio ordenado, piadoso y perfecto de la Misión, puede decir finalmente y como corolario de la experiencia salesiana en la zona, ‘misión cumplida’. La prueba es el milagro de “Sofía la Negrita”. Cuando su maestra, “que padecía un muy fuerte dolor de muelas”, la invocó a dar prueba de estar en el Paraíso quitándole el dolor. Después de rezar tres veces el *De Profundis*, éste “cesó instantáneamente y no volvió más” (88). Así, al cierre de la Misión, los indígenas están en el cielo y los sacerdotes han dado muestra de su buen actuar en el proceso. Borgatello, en el paroxismo de su ‘anticonquista’ de almas, pone en boca de una indígena la inocencia y a la vez la victimización que comparten salesianos e indígenas por su muerte durante esos años: “¡Pobrecita Sor Directora, todos morir y quedar sola!” (103).

## CONCLUSIONES

*Floreccillas salvajes. Territorio de Magallanes* (1920), del sacerdote Mayorino Borgatello, presenta la obra de la Misión a través de un relato que, siguiendo las convenciones del ‘exemplum’, propone al enclave como un reducto de buen vivir y morir, una *heterotopía* de desviación y compensación que, en palabras de Foucault, resultó tan “perfecto, meticuloso y ordenado”, que hizo posible que los indígenas, durante veinte años, alcanzaran la perfección humana. Su resultado, desde la mirada ‘blanca’ no sólo “cambió radicalmente la esencia del ser de los aborígenes” (Arratia, Lausic 6, 7) sino que, nuevamente en palabras de Foucault y en un sentido más amplio, fue “una marca” heterotópica “que la cristiandad dejó en el espacio y la geografía” física y cultural de Magallanes<sup>18</sup> (1066). En el texto, la isla se configura como una suerte de

---

<sup>18</sup> La misión salesiana tendría impacto sobre tres ejes en Magallanes: establecer definitivamente la iglesia católica en la Región, presentar alternativas educativas a la juventud a través de la creación de los colegios de la congregación, e impactar sobre el accionar del “mundo nativo, el cual venía siendo impactado directamente por el proyecto colonizador y ganadero” (Arratia, Lausic 17).

portal terrestre para una transportación directa al paraíso, y la experiencia salesiana, descrita con el ánimo, en la intención y la práctica de la ‘anticonquista’, contribuye a difuminar en el texto las marcas más amargas de la experiencia histórica. Paraíso, historia y variantes, configuran también una yuxtaposición de espacios imposibles sobre la isla, propia de la *heterotopía*.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arratia, Mábel y Sergio Lausic. *La Misión: como manifestación histórica y literaria en la Patagonia*. Punta Arenas: Ediciones de la Universidad de Magallanes, 2004.
- Borgatello, Mayorino. *Floreccillas silvestres. Territorio de Magallanes*. Torino: Scuola Tipográfica Salesiana, 1920. “En significativa ceremonia, se descubrió placa que resalta como Ícono Bicentenario al Cementerio Municipal.” *Radio Polar.com*. 16 de junio de 2011. Web. 15 de mayo de 2013.
- Foucault, Michel. *Obras esenciales*. Tomos II y III. Traducción de Fernando Álvarez-Uría y Julia Varela. Barcelona. Editorial Paidós. 1999.
- Martinic, Mateo. *Patagonia de ayer y de hoy*. Punta Arenas: Sociedad Difusora Patagonia Ltda., 1980.
- . *Breve Historia de Magallanes*. Punta Arenas: Ediciones de la Universidad de Magallanes, 2002.
- Miramontes Zuázola, Juan de. *Armas Antárticas*. Estudio, edición crítica y notas de Paul Firbas. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Colección Clásicos Peruanos, 2006.
- Paredes, Juan. “‘Que los cuerpos alegre e a las almas preste’. Teoría y praxis en el Libro de buen amor”. *Instituto Cervantes. Centro virtual Cervantes*. Web. 2 de mayo de 2021.
- Pelliza, Mariano A. *La cuestión del Estrecho de Magallanes*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1969.
- Pigafetta, Antonio. *Primer viajes en torno del globo*. Buenos Aires – México, Espasa Calpe, Argentina S.A., 1943.
- Pratt, Mary Louise. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2010
- Sarmiento de Gamboa, Pedro: *Viajes al estrecho de Magallanes*. Vol. 1, 2. Buenos Aires: Emecé Editores S.A., 1950.
- Subercaseaux, Benjamín. *Chile o una loca geografía*. Santiago: Ercilla 13ª edición, 1966.
- Toledo, Nelson. *Patagonia y Antártica, personajes históricos*. Estados Unidos: Palibrio, 2011.
- Tovar Paz, Francisco Javier: “El recurso al “exemplum” en el libro tercero de la Rethorica Christiana de Fray Diego de Valadés.” *Anuario de Estudios Filológicos*, Vol. 26, 2003: 407-422

Valencia, Elie. *Campos de concentración y centros de detenciones y en Magallanes 1973-1977*. Dawson 2000. 10 de febrero de 2013. Web. 15 de abril de 2013.